OpenEdition Journals HOME | CATALOGUE OF 658 JOURNALS | OPENEDITION SEARCH | All OpenEdition

LITTÉRATURE TEXTES CULTURES Itinéraires

Search

INDEX

- Authors
- Keywords

FULL TEXT ISSUES

- 2023-3 | 2025 Scientific Wonders on the Stage
- 2023-2 | 2025 Pratiques Situées
- 2023-1 | 2024 Cinematic Hybridities: Rethinking Picturality and Musicality in Cinema
- 2022-3 | 2023 Fables of Trauma
- 2022-2 | 2023 Publishing Literature: the Text and its Media (Editing, Exhibition, Performance)
- 2022-1 | 2022 Literary Emotions at Work: Contemporary Venues, Modes and Shared Experiences
- 2021-3 | 2022 Race and discourse 2: Representations and Linguistic Forms
- 2021-2 | 2022 Race and Discourse 1: Writings, Reappropriations, Inscriptions
- 2021-1 | 2022 Ecofeminisms: Narratives, Activism and Situated Knowledges
- 2020-3 | 2021 Rap, A Poetry of Performances
- 2020-2 | 2020 Animal Discourse. Languages, Interactions, Representations
- 2020-1 | 2020 Cultures of Chapters
- 2019-2 et 3 | 2019 Male Bodies and Nation: Texts, Images, Representations
- 2019-1 | 2019 Interrogating the African Literary "Renaissance"
- 2018-2 et 3 | 2019 The Imaginaries of Translation
- 2018-1 | 2018 Manifestos in the Arts: Evolution of a Genre Beyond Discipline
- 2017-3 | 2018 Experimental Literatures. Writing, Performing, Creating in the Digital Era
- 2017-2 | 2018 Fourth Generation Feminisms. Texts, Bodies, Signs
- 2017-1 | 2018 Biography and Fiction
- 2016-3 | 2017 Suburban Imaginary and Experience

2022-3 | 2023
Fables du trauma

Varia

La voix de l'habitation dans le *Voyage aux îles françaises de l'Amérique* du père Labat

The Voice of Habitation in Père Labat's Voyage aux îles françaises de l'Amérique

Olivier-Serge Candau

https://doi.org/10.4000/itineraires.13241

Abstract | Index | Outline | Text | Bibliography | Notes | References | About the author

ABSTRACTS

FRANÇAIS | **ENGLISH**

Composed between 1716 and 1722, Fr Jean-Baptiste Labat's *Nouveau Voyage aux îles françaises de l'Amérique* orchestrates a chronicle dedicated to the life of the habitation in the Antilles at the dawn of the century. Behind the voice of the slaves, depicted as characters lacking in any psychological depth, and the picaresque voice of a chronicler involved in numerous adventures, another voice can be heard : this is the voice of a habitation society, as it establishes itself as an autonomous economic and social unit. It is this curious polyphony, in which the voices of the slaves, the master and the habitation are intermingled, that this article proposes to consider. While Fr Labat normally turns a deaf ear to the slaves' speech, every now and then he lends a more attentive ear to his slaves and hints at an unexpected additional voice, that of a new society.

INDEX TERMS

Mots-clés : chronique, ethos, habitation, Jean-Baptiste Labat, parole des esclaves

Keywords: chronicle, ethos, habitation, Jean-Baptiste Labat, slaves' speech

OUTLINE

Introduction
1. La sourde oreille
2. L'oreille attentive
3. Du bout des lèvres, la voix de l'habitation
Conclusion

FULL TEXT

PDF

Introduction

- 2016-2 | 2017
  Book, Seriality and Transmediality
- 2016-1 | 2016
  Creative Metropoles on the Move
- 2015-3 | 2016
  Digital Ethos
- 2015-2 | 2016
  Stumbling blocks
- 2015-1 | 2015
  Récits de société
- 2014-3 | 2015
  Le polar en Europe : réécritures du genre
- 2014-2 | 2015
  Tisseurs : transtextualisation et interculturalités
- 2014-1 | 2015
  Textualités numériques
- 2013-2 | 2014
  Sade et les femmes
- 2013-1 | 2013
  La fiction aujourd'hui
- 2012-3 | 2013
  Lire les villes marocaines
- 2012-2 | 2012
  Intime et politique
- 2012-1 | 2012
  Genres et avant-gardes
- 2011-4 | 2011
  Écrivains communistes français
- 2011-3 | 2011
  Récits du corps au Maroc et au Japon
- 2011-2 | 2011
  Le concept de mémoire
- 2011-1 | 2011
  Les Mémoires, une question de genre ?
- 2010-4 | 2010
  Modernités shakespeariennes
- 2010-3 | 2010
  Médiévalisme
- 2010-2 | 2010
  Les blogs
- 2010-1 | 2010
  Vies possibles, vies romanesques
- 2009-4 | 2009
  Pour une histoire de l'intime et de ses variations
- 2009-3 | 2009
  Modernités occidentales et extra-occidentales
- 2009-2 | 2009
  Caraïbe et océan Indien
- 2009-1 | 2009
  Corpographèses
- Numéro inaugural | 2008
  L'homme en tous genres

ALL ISSUES →

ABOUT THE JOURNAL

- Editorial policy
- Comité de rédaction
- Comités
- Publishing process
- Consignes de rédaction
- Science Ouverte

CALL FOR PAPERS

- Calls for papers - open
- Calls for papers - closed

INFORMATIONS

- Contact
- Mentions légales et crédits
- Publishing policies

FOLLOW US

NEWSLETTERS

1 Parti du port de La Rochelle le 29 novembre 1693, le missionnaire Jean-Baptiste Labat, dit le *père Labat*, arrive à Saint-Pierre de la Martinique, le 29 janvier 1694, pour remplacer ses frères emportés par la fièvre jaune. À la fois érudit et fin stratège, il occupe plusieurs fonctions. Tantôt simple curé à la paroisse de Macouba, puis architecte pour la construction d'un moulin à eau à la Guadeloupe, il occupe aussi successivement à la Martinique les fonctions de procureur syndic de Fonds-Saint-Jacques, de supérieur des Dominicains à Saint-Pierre et de vice-préfet apostolique, tout en acceptant quelques missions ponctuelles pour son ordre à la Grenade et à Saint-Domingue. À la suite de démêlés avec le gouverneur général de la Martinique, Charles-François de Machault de Belmont, au sujet d'un mariage *contre-nature* entre cousins germains, de surcroît protestants, il se rend en France en 1705 pour faire part de la situation à ses supérieurs. Empêché de repartir aux colonies, il s'exile un peu plus tard en Italie (Rennard, 1979). Composé entre 1716 et 1722, le *Nouveau Voyage aux îles françaises de l'Amérique* [1](1831) s'autorise du modèle de la chronique littéraire du voyage, autant par les références à d'autres auteurs comme Du Tertre, Biet et Rochefort (Prudent, 1999) que par la convocation d'une mise en scène soignée et souvent détaillée de sa chronique [2]. De la lecture d'un récit qui n'hésite pas à taire ce qui n'offre pas matière aux rebondissements et aux digressions divertissantes (Ouellet, 2015, p. 7), on déduit que le peu de commentaires sur la parole authentique des esclaves, et plus encore sur les langues utilisées, laisse deviner une certaine indifférence pour ces questions. Un tel désintérêt pour la matière linguistique dans les colonies s'observe d'ailleurs dans la plupart des chroniques du XVIIIe siècle et s'explique par la préférence marquée des Européens pour les langues amérindiennes [3], l'absence d'enjeu économique des langues serviles [4] et l'apparente simplicité des langues parlées par les esclaves, dont l'absence de syntaxe décelable les prive de tout intérêt épistémologique [5]. Sans pour autant engager une attention précise et fine à la parole réelle des esclaves, dont il aurait pu témoigner au même titre que d'autres chroniqueurs de son temps [6], le père Labat évoque cependant à plusieurs reprises la parole servile qu'il n'hésite pas à mettre en scène (Thibault, 2018). Ces mentions se font à l'occasion d'échanges entre le missionnaire et les esclaves, auprès de qui il recueille une information, dont il sollicite l'aide, à qui il intime un ordre. La mise en scène de la parole des esclaves, lorsqu'ils échangent entre eux ou avec le narrateur, renvoie aux images d'un propriétaire et de son personnel servile, dont il convient de mettre au jour toutes les facettes. Convoquant dans sa chronique les détails d'une vie coloniale dont rien n'atteste l'authenticité [7], le père Labat cherche manifestement à rendre compte de l'accomplissement de ses missions au sein d'une société entièrement régulée par *l'Édit du Roi Concernant la discipline, l'État et la qualité des nègres esclaves aux Isles de l'amérique Du mois de mars 1685* [8], tout en offrant l'image d'un auteur prudent, vertueux et bienveillant [9] avec son entourage, comme l'entend la tradition rhétorique (Aristote, 1931) à laquelle sa formation religieuse l'a largement sensibilisé. Son récit a donc vocation à inspirer confiance dans l'ensemble du tableau qu'il dresse de la colonie. Les traits de caractère du missionnaire, tels qu'ils apparaissent tout au long de la chronique, se doivent de dénoter les valeurs chrétiennes et légalistes cardinales. Passant volontiers sous silence la parole directe des esclaves, dont on ne connaît que très partiellement les manifestations lexicales ou syntaxiques, et souvent cantonnée au récit d'événements anecdotiques, le chroniqueur laisse entendre plus discrètement derrière sa voix retentissante et omniprésente l'appel des valeurs religieuses et colonisatrices codifiant la vie au sein de l'habitation [10]. Dans ce jeu de clair-obscur, où la parole servile reléguée dans l'ombre met d'autant plus en lumière celle du maître, se dessine en relief celle de l'habitation, qui s'affirme comme une unité économique et sociale autonome. C'est à cette curieuse polyphonie, où se mêlent la voix des esclaves, celle du maître et celle de l'habitation, que cet article se propose de réfléchir. Le plus souvent sourd à la parole servile, le père Labat prête de temps à autre une oreille plus attentive à ses esclaves et laisse entendre à demi-mot une voix plus étonnante, qui est celle d'une nouvelle société.

1. La sourde oreille

2 Prêtant peu d'attention aux propos de ses esclaves, le père Labat transcrit essentiellement les ordres qu'il leur adresse, évoquant ce qui s'avère important pour comprendre le déroulement de ses journées dans l'habitation et dont il fait le récit avec le souci du détail. Les esclaves se réduisent à de simples destinataires du message comme l'attestent en particulier cinq extraits, où le missionnaire s'adresse à eux pour transmettre dans la plupart des cas une parole religieuse. Il s'agit de son enseignement (« Le dimanche 7 février, je dis la messe à notre chapelle et je fis le catéchisme à nos nègres » [p. 19]), de pratiques rituelles comme la confession (« Le lendemain j'allais confesser un nègre d'une habitation de M. Roy » [p. 37]) ou de la communion (« Le samedi 17 avril, j'achevai d'instruire quatorze enfans blancs des deux sexes, et huit ou dix nègres » [p. 50]) et du temps religieux (« J'employai toute cette semaine et une partie de la suivante à faire faire les pâques aux nègres » [p. 49]). Seule une occurrence renvoie à l'organisation des tâches du quotidien :

> Le huitième jour sur le soir, je commandai à deux nègres que j'avais amenés avec moi de notre habitation, de me tenir mon cheval prêt pour le lendemain, trois heures avant le jour, et d'acheter deux ou trois volailles rôties avec du pain et du vin pour eux et pour moi [11]. (p. 106)

3 L'esclave se présente ainsi comme un chrétien recevant la parole du religieux et guidé dans l'accomplissement de sa vie spirituelle, ou encore comme un employé assumant les tâches domestiques. La transcription des paroles du père Labat n'a d'autre visée ici que de légitimer ses fonctions de prêtre et de propriétaire, accomplissant lui-même les missions qui lui ont été confiées [12].

1 Nous recourons à l'édition de Cardini (1831) disponible en ligne sur la plateforme *Gallica* de la B (...)

2 Le père Labat, grand lecteur de récits de voyage, traduit et adapte en 1732 celui du missionnaire (...)

3 Le navigateur Christophe Colomb inaugure cette grande tradition linguistique avec les termes indig (...)

4 L'intérêt pour les langues amérindiennes, au sujet de laquelle la chronique du père Breton (1647) (...)

5 Le père Pelleprat donne un aperçu de la réduction des formes linguistiques, privées de flexion ver (...)

6 Nous renvoyons aux extraits dont rendent compte Guy Hazaël-Massieux (1996) d'une part et Marie-Chr (...)

7 Réal Ouellet exhume les artifices littéraires auquel recourt un auteur rompu à l'affabulation (201 (...)

8 Appelé *Code noir* à partir du XVIIIe siècle sous la supervision des Colbert (d'abord le père puis l (...)

9 Dans un chapitre consacré à la « plantation et au bon planteur », Aurélia Michel (2020, p. 144-157 (...)

10 Nous empruntons à Robert Chaudenson (1992) sa définition de la « société d'habitation » entendue c (...)

11 Dans ce passage les esclaves ne sont évoqués qu'à la mesure de leur utilité. Ils facilitent simple (...)

12 Au sujet de la conversion des esclaves, Réal Ouellet évoque « une réussite missionnaire incontesta (...)

- "Itinéraires" newsletter
- OpenEdition Newsletter

4 Tout au plus, les esclaves, lorsqu'ils prennent la parole, se contentent-ils de relayer les ordres de celui dont ils dépendent. Alors que les pères Martelli et Labat, partis de Saint-Pierre en direction du Fonds-Saint-Jacques arrivent chez le curé de la paroisse de la Grande-Anse, c'est encore la parole du maître, reproduite par celle de l'esclave, exempte de tout ajout, qui se donne à entendre :

> Son nègre, qu'il avait laissé, nous dit que son maître savait que nous devions arriver et qu'il lui avait ordonné de nous présenter à boire et à manger, si nous en avions besoin et de nous prier en même temps de passer outre parce qu'il ne pouvait nous donner à coucher. (p. 14-15)

5 Tandis qu'il subit les attaques de fourmis, le père Labat décide de quitter l'habitation de Saint-Pierre :

> Cette incommodité [des fourmis] ne se trouvant pas chez nous [au Fonds-Saint-Jacques], j'avais résolu d'y retourner, et pour n'avoir point de procès avec les médecins et mon confrère, je voulais partir sans dire adieu à personne. Mes nègres ne manquèrent pas de me venir avertir sur les trois heures du matin [13]. (p. 155)

13 Ce passage précède celui que nous avons évoqué antérieurement dans la note de bas de page 10.

Pur détail descriptif du sommeil interrompu à l'heure attendue par des domestiques vigilants, la mention de la parole servile, sans interrompre réellement le récit, met en lumière la poursuite de l'action.

6 Eu égard au peu d'intérêt que manifeste le père Labat pour les propos des esclaves, certains passages, dans lesquels l'auteur leur accorde plus d'importance, notamment en rapportant le contenu des paroles et en l'accompagnant d'une modalisation, interrogent [14]. Un passage atteste de l'attention particulière de l'auteur pour ce qu'il entend par sa longueur et son articulation au récit. Le religieux évoque ainsi l'origine d'une querelle avec la sucrerie de Saint-Aubin, dont le propriétaire, furieux de la disparition d'esclaves foudroyés par un mauvais sort, avait participé à la propagation d'une rumeur, relayée par les membres de l'habitation, selon laquelle des incantations maléfiques proférées depuis la propriété du père Labat s'abattraient sur la sienne :

14 Sont donc exclus de fait de cette partie les extraits dans lesquels l'auteur relate au discours in (...)

> Le petit nègre qui me suivait, ayant entendu ces propos, les rapporta aux nôtres. Ceux-ci, pour se venger de cette fausse accusation, attendirent ceux de ce voisin, le dimanche suivant, et les battirent complètement. (p. 83)

7 Les esclaves du père Labat, ne portant désormais ni « couteaux » ni « bâtons » à la demande de leur maître, craignant une surenchère de la violence à la suite de précédents heurts avec les habitations voisines, se font alors brutaliser par ceux de la sucrerie de Saint-Aubin. Fort étrangement, le récit de paroles, ordinairement cantonné aux actions présentant si peu d'intérêt que le narrateur n'en fait pas mention précisément, ménage un effet de dramatisation :

> Quelques négresses, qui s'étaient sauvées, appelèrent à leur secours des nègres des habitations voisines ; ils vinrent en grand nombre sur le champ de bataille où les nôtres se défendaient à coups de pierre [15]. (p. 184)

15 Le recours à la parataxe, auquel s'ajoute l'emploi du passé simple, renforce cet effet d'enchaînem (...)

Prenant place dans la chaîne de transmission de l'information, la parole des esclaves s'intègre de plain-pied dans la construction de la narration.

8 Pur témoignage d'une action dont les esclaves sont généralement exclus, la parole des soumis prend le plus souvent place comme un élément de décor dans un récit essentiellement centré sur la figure du père Labat. C'est peut-être sur ce point que la prise en compte des paroles des esclaves invite à discuter le clivage, en apparence si robuste, entre le père Labat et sa main-d'œuvre servile.

2. L'oreille attentive

9 Alors même que le contenu des échanges entre les esclaves intéresse assez peu le père Labat, du moins dans ce qu'il en retranscrit, c'est paradoxalement lors de ces passages que le religieux brosse un portrait de ses domestiques dont la parlure révèle leur identité. Les commentaires du narrateur se teintent d'ironie, lorsqu'il s'agit d'évoquer

> la coutume des nègres de donner aux animaux que leurs maîtres achètent les noms de ceux qui les ont vendus. Ce Pierre Roy avait acheté un âne d'un sergent exploitant, nommé *Durand*, à qui les nègres ne manquèrent pas de donner le nom de *Durand* [16]. (p. 146)

16 L'ironie tient notamment à l'emploi du passé simple dont la capacité à détacher un événement – ici (...)

10 Opérant par prolepse – le lecteur s'attend à ce que la situation tourne à l'intrigue rocambolesque – la mention de la double attribution du nom de Durand au sergent autant qu'à l'âne annonce à demi-mot la poursuite du pauvre sergent croyant qu'on en veut à sa vie, tandis que les esclaves, exaltés par les cris de Pierre Roy appelant à se saisir de l'âne en fuite, s'arment de bâtons :

> Ce Durand, âne, étant un jour attaché près du moulin, se détacha et s'enfuit dans la savane […]. Il [le maître Pierre Roy] cria aux nègres qui étaient aux fourneaux, de courir à *Durand*, de l'amarrer et de lui donner cent coups de bâton […]. Il arriva dans le moment que le maître donnait cet ordre que Durand, sergent, était dans la savane venant à la maison de Pierre Roy […]. [S'] entendant nommer il crut que ce commandement le regardait, et il n'en douta plus quand il vit que trois à quatre nègres se détachaient armés de bâtons, et couraient vers lui, parce que *Durand*, l'âne, était aussi de ce côté-là [nous soulignons], craignit tout de bon qu'on en voulût à sa peau, et se mit à fuir de toutes ses jambes. *Durand*, l'âne, en fit autant [nous soulignons], et les nègres qui criaient en courant après lui, les épouvantèrent tellement tous deux [nous soulignons], que Durand, sergent, courut près d'une demi-lieue, sans oser regarder derrière lui [17] (p. 147).

17 Le passage bascule vers le comique avec la confusion homonymique clairement entretenue par le narr (...)

11 La moquerie se perçoit aussi au détour de l'évocation du mensonge des esclaves :

> Mais quand ils ont affaire à des gens qui les connaissent, leur dernière ressource est de dire que c'est le diable qui les a trompés ; *et comme le diable n'est pas toujours là présent, ni d'humeur d'avouer ce qu'on lui impute*, on les fait châtier pour le larcin et pour le mensonge. (p. 177)

L'ironie consiste à effacer d'un revers de la plume le présupposé aberrant d'un forfait commis sous l'emprise du diable, tout en discréditant les esclaves bien plus coupables de malice que de superstition.

12 Un jeu de reflets s'opère à travers l'image que le père Labat offre de lui lorsqu'il écrit et celle des esclaves qu'il donne à voir lorsqu'il les fait parler [18]. En brossant notamment un portrait de son personnel servile, respectueux des valeurs morales du bon chrétien, le chroniqueur participe à la construction de son ethos auctorial, légitimant pleinement son discours. Dans un passage consacré à des considérations diverses sur les travers des esclaves, le missionnaire fait ressortir leur caractère moralisateur et leur tendance à tirer une généralité d'une situation unique :

> De sorte que s'ils voient quelqu'un d'entre eux qui jure, qui s'enivre, ou qui fait quelque mauvaise action, ils ne manquent pas de dire : « C'est un misérable qui jure comme un blanc, qui s'enivre comme un blanc, qui est voleur comme un blanc ». (p. 178)

13 Derrière l'observation factuelle d'un travers des esclaves – leur ton moralisateur – se dessine en creux un portrait doublement flatteur du père Labat. L'ethos du religieux exemplaire se devine : le père Labat se présente comme celui qui pardonne et qui éduque. D'une part, l'indulgence du missionnaire répond à l'intolérance de l'esclave [19]. D'autre part, la condamnation des mauvais comportements par les esclaves fait entendre la voix de l'éducation qu'ils ont reçue des missionnaires religieux. Le passage rend compte du rôle d'éducateur que remplit le religieux, qui non seulement enseigne aux esclaves le goût de la bonne conduite [20] – il ne faut ni jurer, ni s'enivrer, ni voler – mais encore inculque par le récit qu'il donne à lire l'inclination pour la modération et le rejet de la généralisation facile.

14 La divergence entre le caractère de celui qui rapporte le fait, le père Labat, et celui dont la parole est rapportée, l'esclave, trouve un point d'orgue dans l'épisode du récit d'un curieux suicide :

> L'autre nègre s'aperçut un jour que ce petit garçon mangeait de la terre ; il m'en avertit. Je fis tout ce que je pus pour l'en empêcher, mais en vain ; c'était la mélancolie qui le portait à cet excès. Les nègres de Mine y sont fort sujets ; ils se pendent dans la persuasion où ils sont qu'après leur mort ils retournent dans leur pays. Je ne sus le chagrin du mien que quand il n'était plus temps d'y remédier. Il avait un frère qui appartenait à un de mes voisins. Le mien mourut le premier ; son frère le suivit peu de jours après. Quand je le reprenais de ce qu'il se faisait ainsi mourir, il se mettait à pleurer ; il disait qu'il m'aimait mais qu'il voulait retourner chez son père. Je l'avais instruit et baptisé ; mais je ne pus jamais lui ôter cette fantaisie [21]. (p. 71)

15 À première lecture, le passage se marque par une opposition assez nette entre le religieux rapportant un fait, dont il condamne sans détour la cause, et le « jeune garçon ». Le suicide, dont le père Labat avoue son incapacité à faire passer le goût prononcé à son jeune esclave, est qualifié de « fantaisie », qu'il faut entendre au XVIIIe siècle au sens de « caprice ». La mise en scène du passage – dont la description presque ethnographique renforce la vraisemblance [22] – le colore d'une tonalité neutre, peu marquée par les sentiments et tranche avec la violence du fait relaté, le suicide d'un esclave [23]. Entrent ainsi en divergence l'éthos du religieux, rationnel et prévenant envers le malheureux face à une conduite risquée et celui de l'esclave, irrationnel et désobligeant envers celui qui lui offre son aide. Néanmoins, la longueur du passage et les détails rapprochés sur les étapes de la vie de l'esclave – préalablement « instruit et baptisé » avant de « mourir » [24] –, convoquent une autre interprétation que la seule visée disqualifiante du passage.

16 Se dessine ainsi en creux la personnalité d'un religieux, bon croyant sans être trop dévot, soucieux d'éduquer ses esclaves, dont il se désole de la naïveté comme d'un goût immodéré pour l'irrationnel, et dont les conséquences s'avèrent funestes. En disqualifiant des êtres inférieurs, sans profondeur intellectuelle ni psychologique, le père Labat construit un ethos modélisant. N'accordant que la place congrue à ses esclaves, qu'il façonne comme des doubles incomplets de lui-même, le chroniqueur met en scène d'autres voix pour mieux faire entendre la sienne. En s'attachant à rendre compte minutieusement de ses efforts pour assurer le développement de la colonisation, le père Labat se soumet à une voix plus puissante encore, qui est celle de l'habitation. Circule ainsi de la bouche des esclaves à celle du missionnaire une seule et même parole qui gomme toute particularité ontologique entre maître et esclaves au profit de l'expression de valeurs identitaires nouvelles. C'est à la manifestation de cette voix à la fois plurielle – parce qu'elle s'anime dans la bouche du père Labat et de son personnel servile – et unique – en ce qu'elle traduit l'établissement d'une habitation dans une nouvelle forme d'unité sociale et économique – que nous nous intéressons ici.

3. Du bout des lèvres, la voix de l'habitation [25]

17 L'examen des modalités communes de la parole du missionnaire et de son personnel servile révèle à quel point une seule et même voix traverse la chronique. À plusieurs reprises, le récit offre une unité de ton lors des passages de paroles rapportées directement, dont trois présentent un intérêt particulier dans l'usage de termes d'un emploi singulier. Il s'agit dans les deux premiers cas du recours à des mots directement empruntés au parler des esclaves et dans le troisième de la formulation par un esclave d'un mot clairement repris au missionnaire.

18 L'article de Dominique Maingueneau (2020) résume le débat dans une formule laconique lors d'un pas (...)

19 De cet antagonisme moral entre rigidité et libéralité on perçoit à demi-mot la mansuétude de celui (...)

20 Voir la figure du « Nègre néophyte [devenu] lui-même missionnaire » évoquée par Réal Ouellet (2015 (...)

21 Dans une recherche consacrée aux conditions sanitaires dans les habitations dominguoises, du XVIII(...)

22 Le recours tantôt au présent de vérité générale, tantôt au passé simple qui rapporte « objectiveme (...)

23 L'extrait ne précise pas réellement l'âge de l'esclave.

24 S'y ajoute une opposition stylistique. Le recours à la subordination (relative enchâssée dans la t (...)

25 Nous définissons l'habitation, non plus seulement comme une unité sociale économique et sociale ma (...)

18 Les rares mentions du *baragouin* des esclaves, soulignées par l'usage de l'italique dans le cadre plus large de paroles rapportées, attestent de l'effort d'écoute du père Labat, qui cherche à transcrire à travers son propre crible phonologique francophone ce qu'il entend [26]. Au-delà du simple intérêt ethnographique, la transcription d'une forme de langue *corrompue* [27] manifeste l'intérêt du narrateur, qui se déclare, le temps de courtes citations, solidaire de la parole des esclaves. Le père Labat, en route pour le Fonds-Saint-Jacques, surpris par une nuit pluvieuse, contraint de trouver refuge dans la *savane* de monsieur de Verpré, reprend le chemin au petit matin et engage un échange avec un esclave :

> Chemin faisant je m'avisai de demander au nègre qui me conduisait, s'il y avait des serpens sur la route ; il me répondit aussitôt en son baragouin : *tenir mouchè* [28] ; je crus qu'il me disait qu'il y en avait beaucoup, ce qui augmenta terriblement la peur que j'avais de ces animaux. (p. 15)

19 Une perspective similaire s'observe un peu plus loin, alors que le père Labat rapporte les propos d'un esclave, prenant la défense de jeunes enfants, que le religieux a fait ordonner à sa cuisinière de corriger pour s'être livrés à la dépravation. L'argumentaire de l'esclave repose sur un rapport d'analogie : comme il a confié aux esclaves tonneliers l'apprentissage de la tonnellerie aux apprentis, il convient de laisser les enfants découvrir leur propre corps ensemble :

> Ce nègre me demanda s'il n'était pas vrai que j'avais mis un tel nègre, qu'il me nomma, avec le tonnelier pour apprendre à faire des barriques. Je lui en dis la raison ; mais il me répliqua encore une fois que j'étais bête. Et pourquoi ? lui dis-je. *Parce que*, me répondit-il, *que quand ils seront grands, que tu les marieras, et tu voudras qu'ils te fassent des hiches, c'est-à-dire des enfans, tout aussitôt, et comment veux-tu qu'ils les fassent s'ils n'ont pas appris tout doucement quand ils étaient jeunes* ? Vois M. B****, (c'était un de nos voisins qui n'avait point d'enfans), il n'a point d'enfans, parce qu'il n'a pas appris à en faire quand il était petit. Je voulus faire entendre raison à mon harangueur ; mais il ne fut pas possible ; il en revenait toujours à dire que tous les métiers doivent s'apprendre dès sa jeunesse, ou qu'autrement on n'est jamais bon ouvrier. (p. 176-177)

20 Au-delà même de la simple tonalité comique de l'extrait, reposant sur la parodie d'un discours solennel découlant d'un présupposé spécieux – la sexualité serait un art au même titre que la tonnellerie – véhiculé par un « harangueur » naïf, s'exprime de manière plus nuancée un autre sentiment du narrateur. Le raisonnement de l'esclave s'appuie sur un principe qu'il s'avère difficile de contrer : la maîtrise d'un métier dépend de la qualité de son enseignement. C'est dans les termes d'un « bon ouvrier » qu'il intercède auprès du père Labat en faveur des enfants *dépravés*. L'esclave puise son argument dans la défense d'un certain modèle économique de l'habitation, reposant sur la gestion des ressources humaines, dont il faut nécessairement assurer le maintien et la pérennité. Une fois de plus, comme nous avons cherché à le montrer tout au long de cette étude, les passages incluant des paroles directes font entendre la voix servile sans que l'on sache exactement ce qui relève pleinement de celle du narrateur ou des esclaves.

21 Cette ambiguïté atteint son paroxysme lorsque le père Labat fait part de son inquiétude, alors qu'il s'approche des côtes de Saint-Domingue, où il a décidé de passer les Pâques, au sujet d'un navire inquiétant qui s'approche, pendant son sommeil :

> Je me réveillai quand on vira, et je demandai la raison de cette manœuvre. Mon nègre me dit tout épouvanté que nous [nous soulignons] allions être pris par les forbans [nous soulignons]. Je me levai et j'aperçus deux gros bâtimens avec une barque [29]. (p. 244-245)

22 Un subtil jeu de contamination entre la parole des esclaves et celle du maître fait peser le doute sur la responsabilité du rapporteur. À qui se rapporte ce « nous » ? Qui prononce le mot de « forbans » ? Il paraît peu probable que ce terme soit celui des esclaves, pour les raisons suivantes :

- le mot est employé à plusieurs reprises dans la chronique. Il s'utilise d'ailleurs en mention :
  « On appelle forbans ceux qui courent les mers sans commission, Ce nom vient de *forbannis*, vieux terme français qui signifie *bannis* ou *chassés hors de l'état* » (p. 229).
- Quelques paragraphes avant notre passage, le narrateur l'emploie déjà lui-même : « Nous ne doutâmes point que ce ne fût un forban. » (p. 244). Le pronom englobe le maître et ses esclaves, laissant là peu de doute sur l'attribution du mot « forban » à l'un des locuteurs plutôt qu'à l'autre. C'est bien le maître qui s'exprime au nom de son équipage ! Le lecteur est invité à participer au récit de piraterie, dont l'ensemble du navire s'apprête à faire les frais. C'est ce qui explique, de notre point de vue, le recours au « nous ».

23 La contamination réciproque du discours des esclaves et du maître ne relève pas simplement de notre point de vue d'un effet stylistique, assurant une unité de ton au récit. On peine à croire que les paroles rapportées soient toujours celles des esclaves. De même le père Labat, en prêtant sa voix aux esclaves, donne à entendre les doctrines chrétiennes qui traversent les autres récits de voyage de son temps [30]. La superposition des voix dans la chronique révèle une autre unité dans la chronique, celle d'une société d'habitation, qui assied pleinement son autorité.

Conclusion

26 André Thibault consacre une étude aux témoignages métalinguistiques du père Labat (2018) dans l'éd (...)

27 Voir l'analyse de la distribution des termes entre « jargon » et « baragouin » notamment chez Guy (...)

28 De l'espagnol *tener mucho* « y avoir beaucoup de » (voir Thibault, 2018, note de bas de page 3).

29 De notre point de vue, la seconde phrase (« Mon nègre […] forbans. ») ne relève pas à proprement p (...)

30 Voir notamment la partie « Une portion d'humanité » que François Régent consacre à la question du (...)

24 Nous nous sommes efforcé, dans cet article, de mettre au jour l'entremêlement de la voix du père Labat, de ses esclaves et de l'habitation. Ce récit d'une tranche de vie des colonies laisse ainsi entrevoir trois lectures. À un premier niveau, le narrateur accorde à de rares occasions la parole à son personnel servile [31], ce que dément à un second niveau, l'unité de ton commune au maître et aux esclaves dans les passages de paroles rapportées directement, pour laisser entendre à un troisième niveau la voix de l'habitation et de l'affirmation de ses valeurs économiques, sociales et éthiques. L'écoute des voix dans la chronique du père Labat atteste à ce titre de la gestation d'une société antillaise émergente dont le projet anthropologique se construit dans la violence et la négation d'une altérité refusée. La corrélation entre le peu d'intérêt du père Labat pour l'existence de son personnel et l'absence de commentaires approfondis sur l'usage du parler des esclaves est certainement loin d'être anodine. Parmi les chroniques postérieures à celle du missionnaire, qui accorderont une place bien plus importante à la vie et à la langue des esclaves, on notera que celle de Moreau de Saint-Méry en constitue par sa valeur documentaire sur les pratiques sociales, notamment religieuses, des esclaves à Saint-Domingue et sa défense acerbe du créole à l'encontre de Girod-Chantrans (1786) à l'occasion de ses insinuations calomnieuses sur le parler commun des esclaves et des maîtres, le point d'orgue [32].

31 Le père Labat participe en ce sens à l'établissement d'une fiction du « Nègre » évoquée par Auréli (...)

32 L'intérêt pour la parole propre des esclaves trouve un point d'aboutissement dans cette célèbre pa (...)

BIBLIOGRAPHY

DOI are automaticaly added to references by Bilbo, OpenEdition's Bibliographic Annotation Tool.
Users of institutions which have subscribed to one of OpenEdition freemium programs can download references for which Bilbo found a DOI in standard formats using the buttons available on the right.

Aristote (1931). *Rhétorique*, Livre I, trad. M. Dufour. Paris : Les Belles Lettres.

Authier-Revuz, J. (1992). « Repères dans le champ du discours rapporté ». *L'Information grammaticale, 55*, 38-42.

Bourdier, K. (2011). « Les Conditions sanitaires sur les habitations sucrières de Saint-Domingue à la fin du siècle ». *Dix-huitième siècle, 43*, 349-368.

Bouton, J. (1640). *Relation de l'établissement des François, depvis l'an 1635, en l'isle de la Martinique, l'vne des Antilles de l'Amérique : Des moeurs des Savvages de la sitvation & autres singularitez de l'isle*. Paris : Sébastien Cramoisy.

Breton, R. (1647 [1975]). *Relations de l'isle de la Guadeloupe*. Paris : Joseph Rennard. Réed. Basse-Terre : Société d'histoire de la Guadeloupe.

Chatillon, M. (1979). « Le Père Labat à travers ses manuscrits ». *Bulletin de la Société d'histoire de la Guadeloupe, 40-41-42*, 13-178.
DOI : 10.7202/1043900ar

Chaudenson, R. (1992). *Des Hommes, des îles, des langues*. Paris : L'Harmattan.

Cussac, H. (2020). « Barbares et Sauvages dans les récits de voyages européens en Afrique de 1687 à 1832 ». *Dix-huitième siècle, 1(52)*, 63-81.
DOI : 10.3917/dhs.052.0063

Girod-Chantrans, J. (1786). *Voyage d'un Suisse dans différentes colonies d'Amérique pendant la dernière guerre*. Paris : Poinçot.

Hazaël-Massieux, G. (1996). *Les Créoles : Problèmes de genèse et de description*. Aix-en-Provence : Publications de l'université de Provence.

Hazaël-Massieux, M.-C. (2005). « Théories de la genèse ou Histoire des créoles : l'exemple du développement des créoles de la Caraïbe ». *La Linguistique, 41*, 19-40.

Hazaël-Massieux, M.-C. (2008). *Textes anciens en français de la Caraïbe : Histoire et analyse*. Saint-Denis : Éditions Publibook.

Labat, J.-B. (1831 [1722]). *Voyage aux îles françaises de l'Amérique : Nouvelle édition d'après celle de 1722 (publiée par M. Cardini… 1694-1722)*. Paris : Lefebvre.

Maingueneau, D. (2020). « Hiérarchie d'ethos et locuteurs typifiés ». *Revue électronique d'études sur le monde anglophone, 17.2*. https://journals.openedition.org/erea/10001.
DOI : 10.4000/erea.10001

Michel A. (2020). « La plantation et le bon planteur ». In *Un monde en nègre et blanc : Enquête historique sur l'ordre racial* (p. 144-157). Paris : Seuil.

Moreau de Saint-Mery, L. É.-M. (1797-1798). *Description typographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, 2 volumes. Philadelphie/Paris : chez l'auteur/Depont.

Niort, F., & Richard, J. (2010). « L'Édit royal de mars 1685 touchant la police des îles de l'Amérique française dit "Code noir"' : Comparaison des éditions anciennes à partir de la version "Guadeloupe" ». *Bulletin de la société d'histoire de la Guadeloupe, 156*, 73-89.
DOI : 10.7202/1036845ar

Ouellet, R. (2015). *La Relation de voyage en Amérique (XVIe-XVIIIe siècles) : Au carrefour des genres*. Paris : Hermann.
DOI : 10.14375/NP.9782763790909

Pottier, B. (1967). « L'Amérique ». *La Recherche en linguistique, Revue de l'enseignement supérieur, 3-4*, 182-186.

Prudent, L.-F. (1999 [1980]). *Des Baragouins à la langue antillaise : Analyse historique et sociolinguistique du discours sur le créole*. Paris : L'Harmattan.

Régent, F. (2012). « De l'humain et de la chose. Regards des esclavagistes des Antilles françaises sur leurs esclaves ». In O. Grenouilleau (dir.), *Une Humanité en sursis* (p. 197-220). Rennes : Presses universitaires de Rennes.

Régent, F. (dir.) (2019). « 1re génération. Charles Liénard de l'Olive et les débuts de la colonisation de la Guadeloupe ». In *Les Maîtres de la Guadeloupe : Propriétaires d'esclaves 1635-1848* (p. 21-54). Paris : Tallandier.

Rennard, J. (1979). « Le père Labat o.p. aux Antilles ». *Revue d'histoire des Missions, 1*, 1-34.

Sainton, J.-P. (dir.) (2015). *Histoire et Civilisation de la Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Petites Antilles) : Tome I : Le temps des genèses, des origines à 1 685*. Paris : Karthala.

Thibault, A. (2018). « Témoignages métalinguistiques et histoires du français et du créole dans les Antilles : les cas du père Labat et de Pierre Dessales ». In L. Arrighi, & K.Gauvin (dir.), *Regards croisés sur les français d'ici* (p. 149-171). Québec : Presses universitaires de Laval.

Veronique, G.-D. (2013). « Émergence des langues créoles et rapports de domination dans les situations créolophones ». *In Situ, 20*. http://journals.openedition.org/insitu/10209.
DOI : 10.4000/insitu.10209

NOTES

1 Nous recourons à l'édition de Cardini (1831) disponible en ligne sur la plateforme *Gallica* de la Bibliothèque nationale de France, déclarée conforme par l'éditeur lui-même à celle de 1722.

2 Le père Labat, grand lecteur de récits de voyage, traduit et adapte en 1732 celui du missionnaire capucin Cavazzi, parti au Congo et en Angola (Cussac, 2020).

3 Le navigateur Christophe Colomb inaugure cette grande tradition linguistique avec les termes indigènes qu'il collige dans son carnet, sous l'œil attentif de ses compagnons de voyage, Luis Torres, interprète maîtrisant l'hébreu, l'arabe et le chaldéen et Rodrigue de Jerez, spécialiste des langues africaines (Pottier, 1967 cité par Prudent, 1999, p. 21). Le père Bouton, parti avec l'expédition Charles Liénard de l'Olive et Jean du Plessis d'Ossonville en 1635 (Régent, 2019), accorde une grande attention à ce qu'il nommera le *baragoin* des Sauvages dans sa chronique *Relation de l'établissement des François, depvis l'an 1635, en l'isle de la Martinique, l'vne des Antilles de l'Amérique. Des mœurs des Savvages de la sitvation & autres singularitez de l'isle*, qu'il publie en 1640. On lira avec profit le chapitre IX « Des sauvages du pays nommés Caraïbes » (p. 105-119).

4 L'intérêt pour les langues amérindiennes, au sujet de laquelle la chronique du père Breton (1647) serait la plus fournie (Sainton, 2015, p. 69), s'explique par la nécessité de négocier l'occupation des territoires. À l'inverse, le peu de curiosité pour la langue des esclaves se justifie par une utilité immédiate moindre. L'asservissement physique par le recours à la main-d'œuvre servile dans la colonie et moral par l'évangélisation nécessite une pratique bien moins aboutie des langues véhiculaires de la part des colons. La *Lettre de Saint-Christophe* de Mongin (Chatillon, 1979) rend compte de la facilité avec laquelle le français s'impose dans l'habitation, et auquel le jargon des esclaves ne constitue pas un réel obstacle : « Cette facilité se prend en partie de la langue qui n'est autre icy que la françoise car comme elle est icy celle des maîtres, il n'est presque personne parmi tant de différentes nations qui en peu de tems n'en ait appris suffisamment pour nous entendre et pour se faire entendre, sans que le jargon particulier des commençans y forme aucun obstacle considérable. Je suis bien assuré du moins que les personnes de notre païs pourroient apprendre de force nègres à parler françois » (p. 55).

5 Le père Pelleprat donne un aperçu de la réduction des formes linguistiques, privées de flexion verbale et nominale. La simplification de la langue rendrait compte d'après lui d'une pensée schématique et grossière :
Généralement, ils utilisent les verbes à l'infinitif *Moi prier Dieu*, *Moi aller à l'église*, *Moi pas manger*, ce qui veut dire *J'ai prié Dieu*, *Je suis allé à l'église*, *Je n'ai pas mangé*. On ajoute un adverbe de temps pour le futur ou le passé : *Demain moi manger*, *Hier prier Dieu*, ce qui veut dire *Je mangerai demain*, *J'ai prié Dieu hier*, et ainsi de suite (Hazaël-Massieux, 2005, p. 22).

6 Nous renvoyons aux extraits dont rendent compte Guy Hazaël-Massieux (1996) d'une part et Marie-Christine Hazaël-Massieux d'autre part (2008).

7 Réal Ouellet exhume les artifices littéraires auquel recourt un auteur rompu à l'affabulation (2015, p. 7).

8 Appelé *Code noir* à partir du xviiie siècle sous la supervision des Colbert (d'abord le père puis le fils) à la demande de Louis XIV (Niort & Richard, 2010).

9 Dans un chapitre consacré à la « plantation et au bon planteur », Aurélia Michel (2020, p. 144-157) montre de quelle façon l'achat d'esclaves tout autant que leur gestion – comme l'étude minutieuse du rapport entre la valeur d'achat et celle du travail ou bien la « libéralité » de certains maîtres comme les pères Antonil et Labat, qui consiste à accorder quelques heures de repos ou de divertissement dans l'année – constituent une des clés de la réussite du développement économique de l'habitation. La bienveillance paternaliste du père Labat s'entend d'ailleurs clairement dans un passage consacré à la moralité des esclaves, où il conseille de « les écouter avec patience si l'on veut en être aimé » (p. 173).

10 Nous empruntons à Robert Chaudenson (1992) sa définition de la « société d'habitation » entendue comme une exploitation rurale élémentaire. La « société d'habitation », préalablement attestée au Canada vers 1645 se met en place au XVIIe siècle dans les Antilles. Cette période se distingue par deux traits fondamentaux : un nombre plus importants de Blancs que de Noirs et une forte interaction entre les colons et les esclaves. Sur le plan linguistique, les esclaves, minoritaires, se retrouvent face à une langue-cible, des variétés de français – de nombreux colons parlant les dialectes des territoires dont ils sont originaires – qui s'impose à eux de façon permanente. La proximité du maître et de son personnel servile – ils partagent des conditions matérielles souvent rudimentaires – réduit le fossé social et favorise les échanges linguistiques. C'est ce qui explique notamment l'apparition du « jargon des commençans » évoqué par le père Mongin qui n'empêche en rien l'intercompréhension entre les esclaves et les maîtres (voir note 4). La « société d'habitation » laisse progressivement la place au XVIIIe siècle à la « société de plantation » dans laquelle le nombre beaucoup plus important d'esclaves, nés dans la plantation, les Créoles, ou fraîchement arrivés, les Bossales, entraîne une restructuration sociale et économique. Si le nombre de Créoles reste moins élevé que celui des Bossales, leur rôle se renforce. Ils participent désormais à l'intégration sociale des nouveau-arrivants. Les contacts notamment linguistiques avec les maîtres diminuent. La langue-cible, à la différence de la « société d'habitation », n'est plus la langue des colons mais celle des Créoles, qui recourent à des variétés approximatives du français colonial. S'engage alors un processus d'autonomisation linguistique, qui voit apparaître progressivement la langue créole. Les premiers textes en créole sont attestés dès la seconde moitié du XVIIIe siècle (Hazaël-Massieux, 2008, p. 27). Pour éclairer ce propos, on lira avec intérêt l'article de Georges-Daniel Véronique (2013) consacré à l'émergence des créoles français en lien avec le développement des structures sociales coloniales.

11 Dans ce passage les esclaves ne sont évoqués qu'à la mesure de leur utilité. Ils facilitent simplement le retour du père Labat de son court séjour à Saint-Pierre, gâché par de fortes fièvres provoquées par la piqûre de fourmis. Les détails fournis sur les conditions du voyage – transport et nourriture – orientent toute l'attention du lecteur sur le personnage central, le missionnaire.

12 Au sujet de la conversion des esclaves, Réal Ouellet évoque « une réussite missionnaire incontestable » rendue possible notamment par l'usage du « jargon des Nègres » (2015, p. 107).

13 Ce passage précède celui que nous avons évoqué antérieurement dans la note de bas de page 10.

14 Sont donc exclus de fait de cette partie les extraits dans lesquels l'auteur relate au discours indirect des faits qui ne comportent pas de commentaires, comme celui du « récit de l'accident terrible » – dans lequel une femelle serpent pleine se niche dans les branches de l'arbre – et auquel sont consacrées plusieurs pages (p. 166-168) ainsi qu'un développement sur la présence d'ophidiens dans la région : « J'étais dans la forêt à faire abattre du bois lorsque je vis un de nos nègres qui se retirait avec précipitation du pied d'un arbre où il coupait des lianes. J'en voulus savoir la raison ; il me dit qu'il y avait un gros serpent entre les cuisses de cet arbre » (p. 166).

15 Le recours à la parataxe, auquel s'ajoute l'emploi du passé simple, renforce cet effet d'enchaînement immédiat.

16 L'ironie tient notamment à l'emploi du passé simple dont la capacité à détacher un événement – ici le nom donné à l'âne – en signale la portée et renforce le décalage entre la trivialité de la situation et son traitement quasi épique.

17 Le passage bascule vers le comique avec la confusion homonymique clairement entretenue par le narrateur comme le prouve l'ensemble des expressions soulignées, ce dont atteste encore la reprise de la formule précédemment utilisée pour évoquer les esclaves (« à qui les nègres ne manquèrent pas de donner le nom de *Durand* ») lorsqu'il attire l'attention d'éventuels observateurs : « il ne manqua pas de [nous soulignons] prendre à témoins de sa fuite, les gens qu'il y trouva, et de leur dire que Pierre Roy avait fait courir ses nègres après lui pour l'assommer à coups de bâtons » (p. 147).

18 L'article de Dominique Maingueneau (2020) résume le débat dans une formule laconique lors d'un passage consacré aux *Provinciales* de Pascal (1657) : « Des problèmes spécifiques se posent en matière d'ethos quand il y a discours rapporté : l'ethos discursif de l'énonciateur cité interagit en effet inévitablement avec celui de l'énonciateur citant » (§ 1).

19 De cet antagonisme moral entre rigidité et libéralité on perçoit à demi-mot la mansuétude de celui qui prodigue le pardon. Contre la cagoterie de l'esclave qui juge se dresse celui qui observe sans blâmer et pardonne le vice.

20 Voir la figure du « Nègre néophyte [devenu] lui-même missionnaire » évoquée par Réal Ouellet (2015, p. 107).

21 Dans une recherche consacrée aux conditions sanitaires dans les habitations dominguoises, du XVIIIe siècle Karen Bourdier (2011, § 9) évoque la pratique de certains maîtres qui font porter à leurs esclaves un masque de fer pour y contrevenir.

22 Le recours tantôt au présent de vérité générale, tantôt au passé simple qui rapporte « objectivement » les faits dans des propositions et dont la coordination renforce l'effet de brutalité, participe à cette description factuelle et détachée. De même la « mélancolie » s'entend au XVIIIe siècle en termes médicaux comme un dysfonctionnement de la rate prédisposant à la tristesse.

23 L'extrait ne précise pas réellement l'âge de l'esclave.

24 S'y ajoute une opposition stylistique. Le recours à la subordination (relative enchâssée dans la temporelle « [Quand je le reprenais de [ce qu'il se faisait ainsi mourir]] » et complétives coordonnées « il disait [qu'il m'aimait], mais [qu'il voulait retourner chez son père] ») dans les propos de l'esclave s'oppose à la simple coordination d'indépendantes dans ceux du père Labat (« [Je l'avais instruit et baptisé] ; mais [je ne pus jamais lui ôter cette fantaisie] »). À la complexité des subordonnées qui apportent des précisions sur la pensée de l'esclave s'oppose la simplicité des indépendantes qui relatent l'action du père Labat, dont les efforts n'ont conduit qu'à l'échec.

25 Nous définissons l'habitation, non plus seulement comme une unité sociale économique et sociale mais comme l'adhésion, qu'elle soit pleinement acceptée pour le missionnaire ou contrainte pour les esclaves, aux valeurs économiques, sociales et désormais éthiques (chrétiennes et colonisatrices) sur lesquelles elle fonde son existence.

26 André Thibault consacre une étude aux témoignages métalinguistiques du père Labat (2018) dans l'édition de 1724, parmi lesquels on perçoit l'effort du religieux pour rendre compte des formes de proto-créole qu'il assimile pourtant encore à du français. Le passage évoque un procès au cours duquel une esclave révèle la paternité d'un religieux : « Le Juge mit tout en œuvre pour l'obliger [une femme noire] de se couper [se contredire] sans y pouvoir reüssir ; elle demeura toûjours ferme, & comme elle tenoit son enfant entre ses bras, elle le presentoit au Frere *** en lui disant, toi papa li, & puis elle le montroit à toute l'assemblée, prétendant qu'il ressembloit comme deux gouttes d'eau au Frere *** […] » (vol. 1, p. 34).

27 Voir l'analyse de la distribution des termes entre « jargon » et « baragouin » notamment chez Guy Hazaël-Massieux (1996).

28 De l'espagnol *tener mucho* « y avoir beaucoup de » (voir Thibault, 2018, note de bas de page 3).

29 De notre point de vue, la seconde phrase (« Mon nègre […] forbans. ») ne relève pas à proprement parler du discours indirect, comme l'entend la tradition grammaticale (voir Authier-Revuz, 1992, pour une critique éclairée des notions) dans la mesure où elle intègre ce qu'elle devrait exclure : le pronom personnel du dialogue (*nous*) et surtout un terme fortement modalisé (*forban*). Le passage au discours direct pose d'ailleurs problème. On admettra difficilement que l'énoncé suivant en soit la transcription fidèle : « Mon nègre dit : "Allons-nous être pris par les forbans ?" ».

30 Voir notamment la partie « Une portion d'humanité » que François Régent consacre à la question du baptême des esclaves chez le père Pelleprat (2012, § 2 et 3).

31 Le père Labat participe en ce sens à l'établissement d'une fiction du « Nègre » évoquée par Aurélia Michel (2020, p. 162-164).

32 L'intérêt pour la parole propre des esclaves trouve un point d'aboutissement dans cette célèbre page que Louis Élie-Médéric Moreau de Saint-Méry (1797) consacre au créole, ainsi que dans l'évocation de la célèbre chanson *Lisette quitté la plaine* attribuée à Duvivier de la Mahautière vers 1757, et dont il propose la traduction :
« J'ai à parler maintenant du langage qui sert à tous les nègres qui habitent la colonie française de Saint-Domingue. C'est un français corrompu, auquel on a mêlé plusieurs mots espagnols francisés, et où les termes marins ont aussi trouvé leur place. On concevra aisément que ce langage, qui n'est qu'un vrai jargon, est souvent inintelligible dans la bouche d'un vieil Africain, et qu'on le parle d'autant mieux, qu'on l'a appris plus jeune. Ce jargon est extrêmement mignard, et tel que l'inflexion fait la plus grande partie de l'expression. Il a aussi son génie (qu'on passe ce mot à un Créole qui croit ne le pas profaner), et un fait très sûr, c'est qu'un Européen, quelque habitude qu'il en ait, quelque longue qu'ait été sa résidence aux Isles, n'en possède jamais les finesses » (vol. 1, p. 76).
Le propos de l'auteur à l'encontre de Justin Girod-Chantrans est particulièrement acerbe :
« Je n'ignore cependant pas que le langage créole a donné lieu à plusieurs critiques. Il en est une fort amère, consignée dans un ouvrage intitulé : *Voyage d'un Suisse dans différentes colonies d'Amérique*. Il est vrai qu'on a pris une méthode fort sûre pour le décrier, c'est de faire du créole-suisse, et d'en conclure que ce langage est misérable. Je me range à l'avis de l'auteur, mais il faut avouer que son baragouin ne passera pour créole qu'auprès de nos savants, qui en introduisent un du même genre sur les théâtres, et qui persuadent aux Parisiens que c'est le véritable. La prétendue lettre du Suisse n'a jamais été écrite que par lui, ou par quelqu'un qui a voulu s'amuser de sa crédulité » (p. 76).

REFERENCES

Electronic reference
Olivier-Serge Candau, "La voix de l'habitation dans le *Voyage aux îles françaises de l'Amérique* du père Labat", *Itinéraires* [Online], 2022-3 | 2023, Online since 12 July 2023, connection on 08 July 2025. URL: http://journals.openedition.org/itineraires/13241; DOI: https://doi.org/10.4000/itineraires.13241

ABOUT THE AUTHOR

Olivier-Serge Candau
Université des Antilles, Contextes, Recherches, Ressources en Éducation et en Formation (EA 4538)

COPYRIGHT

The text only may be used under licence CC BY-NC-ND 4.0. All other elements (illustrations, imported files) are "All rights reserved", unless otherwise stated.

Electronic ISSN 2427-920X